رسالہ اجوبہ تحقیقیہ

جسکو جناب فضائل مآب مہبط فیوض سرمد مولوی سید [illegible] الدین احمد صاحب

سلمہ اللہ عالی المراتب نے کلام ہمہ الہام فاضل اجل عالم

باعمل جناب کمالات انتساب فی المجد والجاہ مولانا سید محمد شاہ صاحب

مدظلہ الواہب برادر کلان نامی جہان اپنے سے بنظر اشاعت

پذیری و فیض افادت گیری خاص و عام طبقہ انام کے

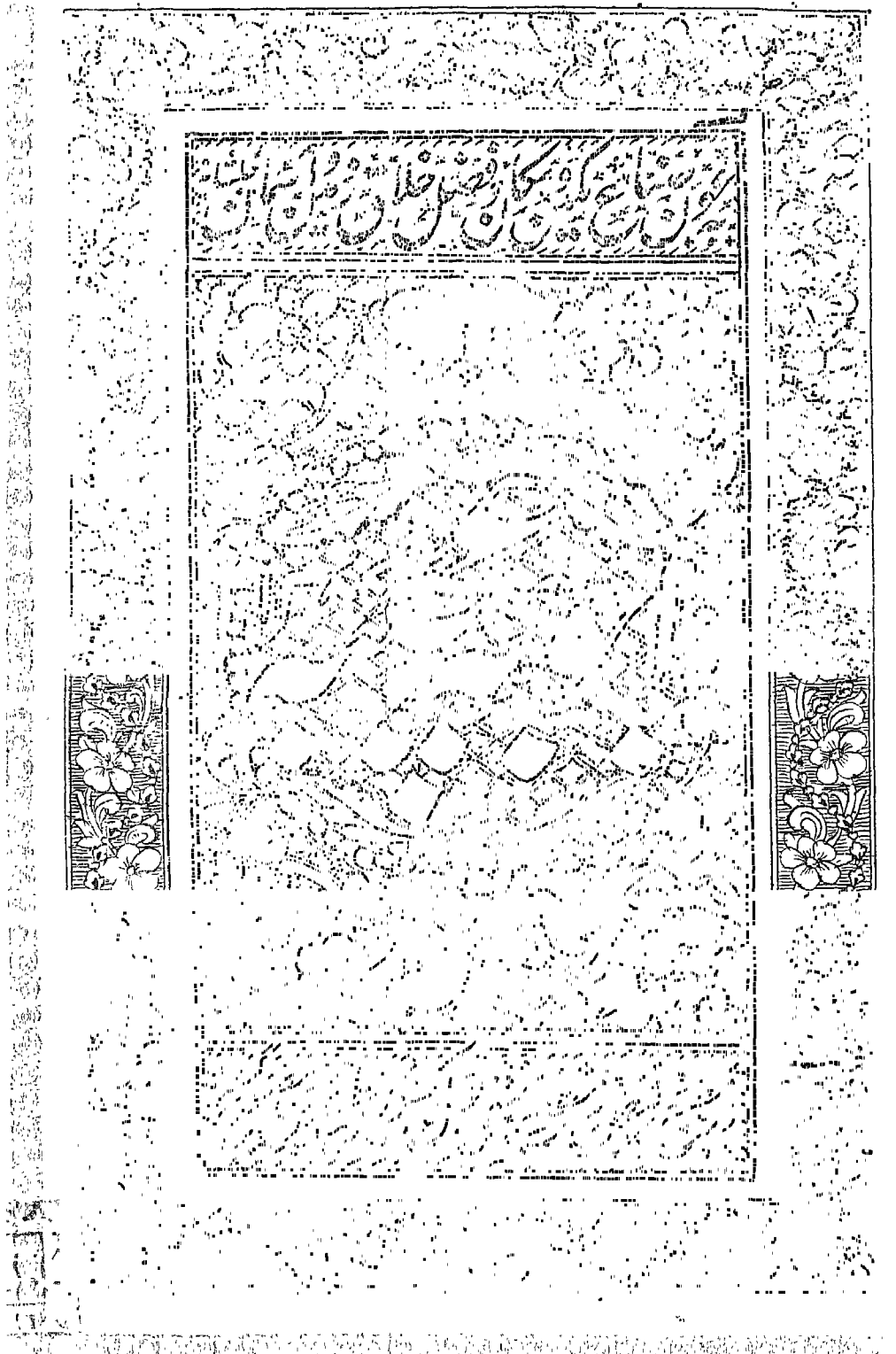
تدوین کیا اور بعض مقام مولف فہام نے در حقیقت

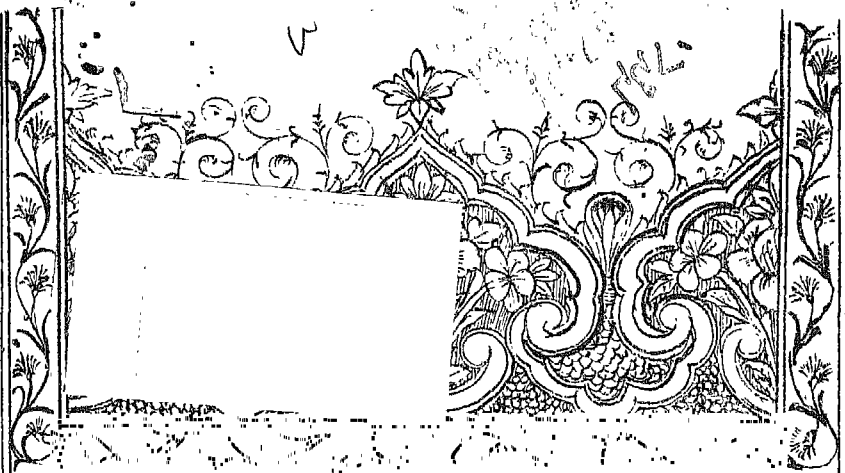
سائلین معترضین کو جواب صاف صاف [illegible]

حسب الایما و تحریک

جناب افاضت انتساب مجمع جلائل منبع جزائل مقبول رب

المشرقین مولوی سید عنایت حسین صاحب [illegible]

ابقاہ اللہ الی یوم القیام کے مقام لکھنؤ

در مطبع فیض منبع نامی گرامی جناب منشی نولکشور میں منطبع ہوا

٣

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی نبینا محمد سید الانبیاء وسند المرسلین وعلی آلہ واصحابہ اجمعین اما بعد ہمی گوید اضعف عباد اللہ الاحد فقیر حقیر سید قمر الدین احمد غفر اللہ لہ ولوالدیہ واحسن الیہما والیہ کہ این مختصریست از افادات جناب اخ معظم مستجمع کمالات اتم ذو المجد والجاہ مولانا مولوی محمد شاہ سلمہ اللہ وابقاہ ومن کل سوء نجاہ کہ بجواب سوالات بعض معترضان حوالہ تحریر فیض تنویر فرمودہ اند این فقیر بجمع و اشاعت آن پرداخت و باجوبہ عجیبہ ملقبش ساخت امید است کہ بہ برادران دینی نفعی رساند و یادگاری بر صفحات روزگار بماند اللہم اجعل سعینا مشکوراً فی ہذا الجمع والتالیف بفضلک وجودک یا لطیف یا لطیف یا لطیف

سوال در دین مسلمانان کہ رخصت تا چہار ازواج رواج دارد امریست سخت ذمیم و مخالف عقل سلیم زیرا کہ تکثر و اجتماع ازواج باعث ظہور انواع قبائح

ازانجا ضدیت و منافقت فیمابین ازواج میباشد و ناکح را ازین رهگذر اقسام آلام میرساند
و انتظام خانه داری را که بهمین نتایج ازدواج است برهم میگرداند و ازانجاست که بعضی
فرق زیاده از یک زن کردن جائز ندارند جواب بدانکه تزوج و تناکح از مستحسنات
عقلیه و شرعیه است و باتفاق جمله عقلا و اهل ادیان مبنی است بر بسیاری از محاسن و فوائد
و منافع و عوائد از انجمله است توالد و تناسل که ترقی و بقای نوع انسانی منوط بآن بود و از انجمله
است انتظام امور خانه داری که وجود زوجه مناطش آمده و از انجمله است حظ نفسانی
و دفع تقاضای شهوانی هریکی از مرد و زن و از انجمله است دفع وحشت بحصول موانست
مابین الزوجین و از انجمله است باز ماندن مرد و زن از فعل شنیع و از انجمله است اعانت
خور و پوش زنان چه مزاج و قوای صنف زنان خیلی ضعیف و نازک مخلوق شده لهذا
جمله افرادش الا ماشاء الله در کسب و تحصیل وجوه معیشت و تحمل تعب مشقت مجبول
بعجز و سستی افتاده اند خاصةً باوقات زائیدن و پروردن اولاد صغار که معذور بحت
باشند پس شدید الاحتیاج اند بطرف مردان در اعانت نفقه و از انجمله است معین بودن
هریکی از زوجین در وقت مصیبت و علالت و لحوق رنج و ملالت علی الخصوص در مواقع
شرم و حجاب چه اعانت و استعانت یکدیگر دران مواقع بدون رابطهٔ زوجیت صورت
نه بندد پس هرگاه علت اختیار تناکح و ازدواج اینهمه منافع کثیره و مصالح خطیره واقع
شده و حکم نکاح عقلاً بر همین منافع و مصالح ابتنا دارد می پرسم که آیا حصول اینهمه
غایات و منافع منحصر است در زوجه واحده تا تعدد ازدواج را مخل و منافی عقل و

شعور انگاریم وچون ظاهر که چنین نیست معلوم شد که حکم اکتفا بزوجه واحده در هر طبقه تا باشد
در حصول منافع وغایات مذکوره دخلی ومنفعتی ندارد پس قید واحده لغو وبیجا حاصل
تواند بود باز می پرسم که آیا عقلاً حصول این همه منافع ومصالح در هر دو صورت
برابر است یعنی چنانکه از زوجه واحده میتواند شد باز واج متعدده نیز میتواند شد
تا زیادت را بر واحده تحصیل حاصل ولغویت وفضولی محض پنداریم چون پیداست که در
صورت تعدد حصول این نتائج ومنافع زیاده تر متصور لهذا الحکم عقلاً مرتبه جمع وتعدد
ارجح وافضل واحسن واکمل باشد وچون این همه دانستی پس اکنون دانستنی است
که **وجه اول** حکم وتجویز تعدد ازواج در شرع شریف همین ارجحیت وافضلیت
مرتبه جمع وتعدد است کما صرحنا به **وجه دوم** آنکه چون نیک نظر کرده شود مرتبه
تعدد را نه صرف ارجحیت است یعنی فقط نه آنست که هر قسم منافع ومصالح که
در زوجه واحده بقلت یافته می شود در ازواج متعدده بکثرت یافته شود بلکه
ازین همه منافع ومصالح اکثر چنانست که حصولش از زوجه واحده از حد قلت هم
درگذرد بلکه بسا اوقات اشکال ومحال نماید وبدون جمع ازواج بهیچ وجه میسر آید
مثلاً نتیجه توالد وتناسل که از عمدهٔ نتائج نکاح است وکثرت حصولش از ازواج متعدده
ظاهر وباهر زیرا که از یک زوجه دریکسال حاصل نخواهد شد الا یک فرزند یا
احیاناً بتقدیر ولادت توامین دو فرزند ودر صورت جمع ازواج از نسل مرد واحد
دریکسال اگر چار زوجه دارد حاصل شدن چار فرزند بلکه هشت هم ممکن معهذا

حصول نتیجه ولادت از زوجه واحده اگر نحیفة القوی وکم زا باشد اقل قلیل واگر
عقیمه باشد خود مشکل ومستحیل وازانجاکه طلاق ابغض مباحات وبلاصدور قصور
اختیاری خلاف مروت واخلاق ست لهذا اگر درصورت عدم تجویز جمع وتعدد اکتفا
برهمین عقیمه واحده کند از نتیجه مذکوره که گویا اصل غایت نکاح سنت محروم ماند واگر
عقیمه رابدین عیب طلاق دهد خلاف مروت واخلاق باشد چه عقم خطای اختیاری وی
نیست معهذا ابسا باشد که با وجود عقم فرط غیرت یا کثرت مناسبت ومحبت با زوجه
هرگز رخصت ترک وطلاقش ندهد پس درین صورت برای تحصیل فائده جلیله
توالد وتناسل غیر از تعدد ازواج هیچ چاره وعلاج نتوان یافت یا مثلاً فائده
دفع تقاضای شهوت از زوجه واحده درحالت وضع حمل وپس وپیش آن
تا مدتی ونیز درحالت حیض ومبتلا شدنش بامراض متعسر الحصول باشد وباز
ماندن مرد را اززنا درینحالت هم چاره وعلاج ورای تعدد ازواج نبود وپس واضح
شد که نکاح واحد درافاده خود ناقص ست وتکمیل واستیعاب فوائد ومنافع ازدواج
موقوف بر جمع ازواج ست وپس وجه سوم آنکه کثرت افراد زنان نسبت
بمردان عقلاً مقتضی جمع وتعدد ازواج ست تا هیچ زنی از زوج محروم نماند وتقسیم
افرادی ناقص نافتد ثبوت این کثرت درممالک انگلستان وغیره چنان
ست که درک آن هرگز محتاج بفکری ودلیلی نبود فاما درممالک دیگر پس دلیل
برین کثرت اول آنکه ظاهرست که ازصنف رجال افرادیکه نکاح نکرده یا تعلق خاص

بزنی نداشته باشند در هر ملک نادر خیلی کمیاب اند باین همه زنان بی شوهر و آواره
نیز در هر ملک و دیار هزاران هزار موجود آری زنان آواره و بی شوهر را بنسبت
مردان بی زن در هر ملک و دیار اکثر و زیادہ تر می توان یافت دوم آنکه جدال و قتال
که از اعظم اسباب تقلیل رجال ست ہیچ ملکی و سلطنتی را گزیر از ان نبود ہر زمانی
میان سلطنت ہا محاربات و مقاتلات بوقوع آید و ہزاران ہزار مردان اندران
کشته شوند مگر زنان که در هر ملک و ملت ازین قسم تلف محفوظ و مستثنی باشند وجه
چهارم نفس انسانی خیلی حریص بطلب مستلذات ست بحدیکه از یک جنس مستلذ
قناعت بیک صنفی یا فردی نتواند و بحکم کل جدید لذیذ ہر زمان طالب تازه لذتی
میماند مثلاً از اقسام ماکولات اگر قناعت بیک قسمے خاص ازوی درخواهند
اگرچه آن قسم عمدهٔ اقسام و مرغوب تر باشد ہرگز این قناعت ممکن ازوی نبود
بلکه ازین حصر و اکتفا او را نفرت و بی رغبتی ها ازان قسم مرغوب خاص پیدا آید
و بحکم النفس حریص علی ما منع وله و اشتیاقش نسبت با قسام دیگر که ممنوع
ازان شده زیاده تر افزاید پس چون نفس بشری بدینسان حرصی در طلب
مستلذات خود دارد لاسیما طلب بمباشرت و معاشرت با زنان نو بنو که حرص
آن بر حرص مستلذات دیگر غالب تر افتاده ست بنا برعلی ہذا قناعت بیک زن
و در ان صورت از زنا و غیره محرمات و ممنوعات باز ماندن از اکثر افراد انسانی
خارج از حیز امکانی بوده لهذا توسیع دائره خواستند و رخصت بجمع و تعداد ازواج

دارند چه اگرچه نفس بشر حریص تر اما باینقدر وسعت قناعتش ممکن بود مانند آنکه آدمی
را مداومت بیک قسمی از اقسام طعام مشکل و دشوار باشد و هرگاه از جمله اقسام طعام
سه چهار یا پنج شش قسم برای وی خاص نمایند البته به تبدیل و تغیر ذائقه در هر روز
بقسمی از اقسام مخصوصه قناعت بهمین اقسام مخصوصه می تواند کرد پس غایت مفاد
جمع و تعدد ازواج آنست که مرد متزوج از صحبت زوجه واحده سیر و ملول نگردد
و بی التفاتی از زوجه و میلان خاطر بزنان اجنبیه چنانکه از اکثر مردم زمانه بسبب عدم
تجویز تعدد ازواج و عدم مبالات از حرام بظهور می پیوندد هرگز صورت نه بندد پس
اصل فائده تعدد ازواج مزید تاکید و اهتمام تام است در اجتناب از زنا و هر مذهبی که
در و مزید تاکید باجتناب از زنا مرعی باشد چاره ازان نبود از توسیع دائره ازدواج و تجویز تعدد
ازواج کما یشهد به العقل و حکم اقتصار و انحصار بزوجه واحده و عدم رخصت تعدد گویا ترغیب
و تحریص معنویست بطرف زنا در حق اکثر افراد و نتیجه این جمع و تعدد ظاهر میگردد دیگر
در مردم با ورع و بلادیکه مخصوص است به ترویج اوامر و احکام شرع مثل حرمین شریفین
زادهما الله تشریفاً و تعظیماً و ازینست که سکان آن بقاع شریفه جمع و تعدد ازواج
را اکثر دوست میدارند و رسم تعدد ازواج دران اماکن طیبه از بلاد دیگر زیاده
است فاما در مردم غیر متورع که اصلا مبالاتی از حرام ندارند بلکه حرام را عیب نه پندارند
خوبی و منفعت رخصت جمع و تعدد هیچ ظاهر نگردد و حکم اقتصار و انحصار بیک زوجه
هرگز شاق و تکلیف مالایطاق نمی نماید بلکه بودن و نبودن یک زوجه هم درچنین بلا

نسبت بچنین افراد برابر است وجه پنجم آنکه بهار خوبی و جوانی در صنف زنان نسبت
به صنف مرد خیلی کمپا و قلیل البقا بود یعنی زود تر پامال خزان گردیده و انحطاط پذیرد و
هرگز برابر شباب مرد قرار و استمرار نگیرد و علی الخصوص زنانیکه کثیر الولادت افتاده باشند
بهار جوانی شان تا مدت معهوده قلیله نیز درنگ نه نماید و گلستان جمال شان از دست
برد خزان زود پژمان گردد بلکه در زنان ضعیفة الجثه و نحیفة القوی بزادن یکدو بچه
خرابی صورت پدید آید لهذا رخصت تعدد ازواج برای جبر این نقصان ناگزیر آید
تا مدت خوبی و جوانی چند زن برابر خوبی و جوانی یک مرد باشد و بعد انعدام خوبی و انحطاط جوانی
یک زن بقیه ایام خوبی و جوانی مرد ضائع و بیکار نگردد و بسبب باقی نماندن میلان
خاطرش بزنیکه از عهد جوانی و عهد خوبی درگذشته باشد بازنهای اجنبیه ملتفت
شده بکوی معصیت و خرابی در نه افتد وجه ششم آنکه فرط شغف اولاد و پرورش
آنها زنان را محروم و معذور میگرداند از مصاحبت شوهر و گرم داشتن هنگامه
صحبت با وی پس وقت مبتلا بودن یک زن بچنین حالت البته مردی را که مغلوب
الشهوت بود و بدون مضاجعت زن قرار نیابد زوجه دیگر درینوقت برای دفع
کلفت تنهائی و دفع تقاضای شهوت و حصول مباشرت ضرور باشد و چون
وجوه ضرورت و استحسان تعدد ازواج دریافتی اکنون بعضی اعتراضات که
بران وارد میشود نیز بشنو اعتراض اول بعض دهریان گویند که شناعت زنا
همین قدر است که مردی با زنی بجبر و تعدی مرتکب مباشرت گردد و یا دختر صغیره مشتهات

را بپا زار بد یا آنکه وطی با زنی کند که باعث حدوث عداوتی با شوهر آن زن شود
والا اگر امر مباشرت بلا نکاح در غیر این صورت بتراضی طرفین وقوع یابد عقلاً
تفاوتی در آن و در آنچه بنکاح واقع میگردد نمی برآید جواب این اعتراض آنست
که رخصت مجامعت بلا نکاح مانند سائر حیوانات سلسلهٔ حفظ نسب را که انتظام امور و
مصالح این جهان وابسته بآن بود ضائع میگرداند و نیز موجب تباهی مال و تضییع
و بربادی رجالست چنانچه هزاران مردم اوباش درین رخصت و بی قیدی افتاده
در اندک مایهٔ فرصت دولت و امارت را بباد داده اند و نیز مبطل آنهمه منافع کثیره
و مصالح خطیره است که سابق مذکور شده و نیز در صورت رخصت و بی قیدی
در اشتراک زنان و عدم تخصیص شان با احدی عداوت و مخاصمت میان مردان
اکثر پدید آید و انواع فتن و فسادات ظهور نماید و نیز این رخصت و بی قیدی حسب موجب
ابتلای زنان و مردان در بعضی امراض مهلکه مثل سوزاک و آتشک میگردد بلکه
قطع نظر از لحوق امراض مذکوره نفس اکثار مجامعت و مباشرت که لازم بی قیدی
و مطلق العنانی اندرین باب افتاده است بحکم عقلی موجب اهلاک و افنای مرد بود
و نیز ارخای عنان اندران مبتلا میدارد مردان را به تضییع اوقات و انواع آفات
و خرافات بالجمله قبائح و شنائع زناکاری بیرون از آنست که درین وجیزه تواند
گنجید چون مقصود اختصار است بهمین قدر بسند نموده آمد اعتراض دوم اگر رخصت
تعدد ازواج در حق ذکور بسبب حریص بودن نفوس ذکری بطرف اناث است

چون نفوس اناث هم بهمین قسم حریص و مائل بطرف ذکور افتاده باید که زنان نیز
در تعدد ازواج و جمع کردن مابین آنها مرخص باشند جواب این اعتراض اول
آنست که رخصت اجتماع ازواج در حق زنان متعذر و متعسر است و مستلزم قتل
نفوس و انواع فتن و فسادات میگردد چراکه عدم قبول اجتماع و اشتراک در زوجه
از لوازم و خصوصیات فطری نفس ذکریست چنانچه وحوش و طیور نیز بران
جنگ کنند و آماده جان دادن شوند دوم آنکه رخصت تعدد ازواج و تمتع با ذواق
نو بنو از مباشرت ازواج متعدده برای مردان است که مرد قوت فاعله دارد
و باعث و محرکی برای آن در اکثر احوال ضروری بود و بخلاف زن که صاحب قوت
منفعله است جز قوت و کمال فعل فاعل مطلوب آن نباشد پس همین قوت فاعله
را اعانت بواعث و محرکات نو بنو می باید تا بتقویت فعل مطلوب قوت منفعله نیز حاصل
آید و ازینست که بنسخ و ادویه مقویه و مبهیه نیز مردان محتاج گردند نه زنان سوم
آنکه حرصی که مقتضی ابتلا بمعصیت زنا بود مخصوص بصنف رجال است زیراکه بادی
شدن تحریک طلب مجامعت از فطریات صنف ذکریست تا آنکه زنان بازاری هم
بادی این وادی نشوند و بطلب مجامعت بتلاش مردان نروند بلکه مردان
بخواهش ایشان آیند و در جمله انواع وحوش و طیور نیز همین دستور بود و بعضی
از هیچ ماده بدایت این اراده نه آید و نیز غلبه حیا زنان را رخصت مباشرت
و معاشرت جز با شوهر خود نه دهد و نیز حکم پرده نشینی و نظر نه انداختن

برمردان اجنبی که مرزنان را در ملت حنفیه محمدیہ ست مانع باشد طبیعت زنان را
ازمیلان وانجذاب باشخاص دگر درای شوہر چہارم آنکه اجتماع ازواج درحق
زن مبطل جمله مصالح ازدواج بود مثلاً انتظام خانگی مرد وزن که عمدۂ مقاصد
نکاح است اندرین اجتماع بہیچ صورت نه بندد بلکه این اجتماع موجب برہمی نظام
خانه براندازی تمام گردد وتوبتش بمجادله ومقاتله کشد وغالب آنست که زن
راہم بکشند یا مثلاً بقای نسل وتولد وتحقق اولاد که از اہم مرادات ازدواج ست
دراجتماع ازواج بنوعی ممکن نباشد چه تخلط واجتماع نطفه باتحقیق وامتیاز اصل
ونسل ہیچ باقی نماند پس اگر ہریکی از ازواج مدعی اولاد گردد نوبت بعناد وفساد
وجدال وقتال رسد ونیز درصورت اجتماع ازواج درحیت بودن زن با احد الازواج
ازواج دگر محروم ازوی مانند ودفع تقاضای شهوت نتوانند غرضکه مفاسد وقبائح
اجتماع چند شوہر با یک زن بیش ازبیش ست تفصیل آن او فتر بایدا اعتراض
سوم چون مرد را خواہش ومیلان مواصلت ومباشرت بازنان نوبنوبیش از بیش
باشد لہذا درحصر بچہار ازواج نیز قناعت اکثر رجال محالست اندرینصورت
حصرمرتبه جمع وتعدد قرین مصلحت نبود جواب این اعتراض نست است که عدم حصر یا
وسیع ترکردن دائرۂ تعدد منتج انواع قبائح ومضرات باشد ازانجمله ست انہماک
مردان دراکثار مجامعت که درین انہماک موجب اہلاک بود وازانجمله است
آنکه بلحوق مصارف بیحد وعدم طاقت تحمل آن نتوانند داشت وادای خدمت

خاص هر یکی از ازواج کثیره نیز متعذر و متعسر خواهد بود از انجمله آنست که مصروف
شوند از جمله کارهای دینی و دنیوی نسبت انهماک در اشتغال با زنان اعتراض
چهارم اگر در صورت تعدد ادای حقوق جمله زنان از مرد ممکن نگردد زنان را
التفات بمردان دیگر پیدا آید و باعث گرفتاری شان بشنائع شود و بالفرض اگر
بمقتضای عفت بصبر پردازند و بازدارند نفس را از طلب مقتضیات طلبی و جبری
بر نفس ایشان بود بلکه مبتلا گرداند مر ایشان را ببعضی از امراض جواب این
اعتراض آنست که رخصت ازواج متعدده برای کسی ست که غلبه قوت
شهوت و طاقت ادای حقوق هر یکی از ازواج داشته باشد پس اگر قوت
دو زن دارد دو زن کند و اگر قوت سه و چهار دارد او را در کردن سه چهار
اختیار بود و کسیکه طاقت زیاده از یک زن نداشته ست جایز نبود او را که
زیاده از طاقت و حد لیاقت خود بجمع ازواج پردازد حکم محکم فان خفتم الا تعدلوا
را که مبنی بر جمله مصالح بشری از رفع حرج و دفع تقاضای شهوانی و رعایت
مراتب صبر و قناعت و قوت و استطاعت ست ملحوظ و مد نظر نسازد اعتراض
پنجم تعدد ازواج برهم زن بعضی ازان مصالح ست که مقصود از ازدواج بود
یعنی انتظام خانه داری که از جمله نتایج مقصوده از دواج ست در تعدد ازواج
صورت نه بندد زیرا که زن حاکمه و ناظمه تدابیر منزل بود و ظاهر که جمع آمدن چند
حاکم و ناظم ضد یکدیگر بیک دار الحکومت سراسر باعث خرابی نظام و موجب

فساد تمام است جواب این اعتراض آنکه ضرور نیست که صاحب ازواج متعدده جمله
ازواج خود را بیک خانه جمع دارد بلکه برای هر یکی خانه جداگانه می باید و دستور
صاحبان ازواج متعدده همین است که ازواج را بیک خانه جمع نمایند علاوه برین
عدم رواج تعدد ازدواج زیاده موجب مخاصمت مابین ازواج است اگر این رسم
شنیع در انجا میبود اینقدر بغض و عداوت و حقد و حسد در زنان یافته نمی شد از انجا
است که در ملک عرب بسبب شیوع رواج این رسم آنمرتبه عداوت و نفاق مابین
ضرات که در هند یافته می شود هرگز نیابند تا آنکه بعضی صاحبان تعدد ازواج را
در انملک جمع داشتن چند زوجه در یک خانه بلا وقت و تکلیف ممکن بود بلکه بعض جا
ابناء انها باهم محبت و آشتی بسر نمایند و باعانت کار و خدمت همدگر سرگرم مانند و
چون انهم و آشتی اکنون وجوه اختیار مرتبه چهارم نیز دریاب وجه اول آنکه
بحکم تجربه و استقرا اجتماع چهار ازواج نصاب کامل برای دفع تقاضای شهوت
در حق کسانیست که کمال غلبه شهوت داشته باشند پس ازین قسم مردم کمتر کسی
باشد که قناعت بچهار زنش ممسکن نبود وجه دوم نیز بتجربه و استقرا ثابت
شده است که یکی دو زن میکند رنج و عناد و بغض و فساد مابین هردو بسیار پیدا شود
پس چون زن ثالثه میکند آن بغض و عناد اولین بآمدن ثالثه کم و منقسم میگردد
تا آنکه زوجه رابعه رسیده آنمرتبه کم را هم خیلی کم و مضمحل تر میگرداند وجه سوم
اسباب حرمان مرد از استمتاع بزنان حیض است و نفاس و عقم اگرچه مانع از تمتع

ومباشرت نیست فاما مجامعت را با عقیمه غیر از شهوت رانی وحظ نفسانی دیگر
ثمره نبود پس عقیم نیز گویا از اسباب حرمان تمتع است خصوصاً در حق کسانیکه
مقصود شان از مجامعت توالد وتناسل وثمرات صالحه باشند نه محض شهوت
رانی واستلذاذ نفسانی پس چون اسباب حرمان تمتع مرد سه است و در ازواج
متعدده ظهور این هرسه علحده علحده ممکن لهذا مرتبه رابع برای تمتع تجویز
فرموده بافزودن تعداد ازواج تا چهار رخصت واختیار داده اند وجه
چهارم - چون باختلاف صور وامزجه زنان را اقسام بسیار بود وکشش و
میلان خواطر رجال بطرف هر قسمی از اقسام بجد و عددش ثابت لهذا رخصت
جمع ازواج تا چهار از ان داده اند تا از اصول اقسام مختلفه جمع کردن یک
یک قسمی او را ممکن بود زیرا که بقاعده حکمت اختلاف امزجه والوان وصور مبتنی
بر غالب ومغلوب افتادن عناصر واخلاط چهارگانه است که دعائم وارکان ترکیب
جسمانی انسانی واقع شده چنانچه بملاحظه کتب طبیه اختلاف صور واخلاق
مردم بلغمی المزاج ودموی المزاج وصفراوی المزاج وسوداوی المزاج ظاهر
وباهر است وجه پنجم طبیعت انسان نهجی آفریده شده که استعمال یک
چیز تا سه روز تغیری وتاثیری بین در وی پیدا میکند واز ینجاست که تاثیر
بین اکثر ادویه در انسان باستعمال سه روز ظاهر گردد واز همین سبب اطبا تاثیر
اکثر ادویه در انسان بعد سه روز اعتبار کنند وبه تبدیل وتغیر نسخه قبل از سه روز

کمتر پرداز ند بلکه اکثر امراض و اعراض را قبل از سه روز معتبر ندارند و اصلاح مزاج
را و نیز مرضه صرف بر طبیعت که مدبر بدنست گزارند چون سه روز بگذرد دانند
که مرض قیام کرده است و طبیعت از مدافعتش بعجز آورده پس ازانجا که بحکم
کل جدید لذیذ مرد را خواهش ازواج نو بنو بود و رخصت جمع ازواج وی برای
آن داده اند تا از صحبت زوجهٔ واحده سیر گردیده روی توجه بدگر زنان غیر
منکوحه نه آرد و خواهش منکوحه بسبب سیر آمدن نگزارد پس تعدد بقدر جهار
موجب تجدد ذائقه است بهر بار که خواهش هر یکی را تازه دارد و سیری و بی
التفاتی را هیچ یکی بخاطر راه ندهد و نگزارد یعنی مقصود از جمع و تعدد دفع سیری
خاطر بتجدید و تجدد ست دفع سیری و تغیر و تجدد ذائقه در سه روز باستلذاذ نو
بنو بخوبی پیدا آید روز چهارم همان که سیری از وی حاصل شده بود تازه
لطفی دهد و جدید نماید و ازینجاست که بعض اوقات انسان از پر خوردن
یک غذا آنقدر سیر میگردد که اگر یک لقمه ازان بوی دهند خوردنش وی را ناگوار
بود و هرگز خوش نه آید و بعد گذشتن سه چهار روز همان غذا همچنان محبوب و
مرغوبش بود که در اول یعنی قبل از سیر شدن بود **سوال** پیغمبر اهل
اسلام علیه الصلوة والسلام که کثرت ازواج خود نسبت بسائر اتباعان افزود
ظاهرا همعنی خلاف عدل نماید و چون ازدواج و جمع ازواج از جمله علائق
دنیوی و حظوظ نفسانیست اقتضای مرتبهٔ نبوت آن بوده که بحق خود نسبت

بدیگران تقلیلی اندران میفرمودند بلکه کلیته ترک اینچنین علائق مینمودند جواب
ازدواج وعدم ازدواج وتقلیل یا تکثیر در ازواج هیچ از شرائط نبوت نیست
عقلاً ونقلاً بان بتقدیر تعدد واجتماع چند ازواج مراعات عدل در حقوق آنها
وتقصیر نکردن باداء حق هیچ یکی البته هر اهل حق را نبی باشد خواه ولی یا عامی
واجب ولازم بود پس اگر کسی بعد ازدواج وافزون قدر مناسب ازواج
باداء حقوق هر یکی نه پردازد و نظر عدل را درمیان آنها ملحوظ ندارد لامحاله
مورد طعن وملامت می تواند شد فاما تاهل وازدواج وتکثیر در جمع ازواج
نه در انبیاء کرام صفت خاصه آنحضرت ست علیه الصلوة والسلام بلکه بسیاری
از انبیاء پیشین زمان متصف بآن بودند چنانچه بر متفحصان اخبار وآثار پوشیده
نیست واین رخصت وزیادت در افراد ازواج آنسرور بامر حضرت حق جل
علی بود نه باقتضای حظوظ نفسانی وطلب تلذذات فانی واصل سبب این
رخصت وزیادت آن بوده که وقتیکه حکم اکتفا بچهار زوجه نازل شد این جمله
ازواج مطهرات قبل ازان بحبالهٔ انعقاد آنسرور کائنات علیه الصلوات
والتسلیمات در آمده بودند پس اگر در تعمیم این حکم آنحضرت نیز مثل سائر انبیاء
داخل وشامل میگردید لاجرم طلاق بعض ازواج یعنی زائد از قدر چهار بران
سید ابرار واجب ولازم میگشت لهذا اولاً بپاس خاطر جمله ازواج آنسرور
که بکمال درجه منظور حضرت احدیت ست ثانیاً بلحاظ اینکه مطلقه شدن وبنکاح

دیگری درآمدن ازواج مطهرات آنسرور کائنات خلاف شان رفیع و مرتبهٔ علیهٔ
آنسرور سراسر بوده آنسرور علیه الصلوات والتسلیمات ازین حکم مستثنی و مخصص
گردید یعنی مامور شدند بنگاه داشتن آنجمله ازواج مطهرات که از پیشتر بسلک ازواج
آنسرور انسلاک یافته بودند قال الله تعالی لا یحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل
بهن من ازواج ازین آیهٔ اعجاز آیه بالبداهة ظاهر و باهر است که حکم جمع اینقدر
ازواج صرف نظر بخصوصیت افرادی بود نه بلحاظ تعیین عددی از اعداد چه اگر بنا بر
این حکم قطع نظر از خصوصیت افرادی بر مجرد تعیین قدر تعدادی بودی جائز
می بود آنسرور را علیه الصلوات والتسلیمات طلاق این ازواج و تزوج بازنهای
دیگر مثل سائر امتیان پس در حقیقت دائرهٔ اختیار آنحضرت در خصوص ازواج
مطهرات نسبت باختیاریکه سائر امتیان را در خصوص ازواج خود حاصل میباشد
تنگ تر افتاده و وسعتیکه مبتنی بر خصوصیت افراد است نتیجه بالعکس داده زیرا که
دیگر امتیان در مقدار چهار تغییر و تبدیل نو بنو هر بد اختیار دارند و آنحضرت را هرگز
این اختیار حاصل نبوده قال الله تعالی ولو اعجبک حسنهن هذا درین توسعه
و تخصیص دیگر بسا مصالح و غوامض و اسرار است از آنجمله یکی اینکه چون انبیای کرام
نسبت بسائر افراد انام در جمله قوای جسمانی و روحانی بمزید غلبهٔ قوت متصف
میباشند لهذا زیادت در ازواج آنسرور نسبت بسائر امت بسبب زیادت
قوت آنسرور بود علیه الصلوات والتسلیمات و این بمثابه بوده که مثلاً شخصی

اشتهای یک سیر طعام دارد و شخص دیگر اشتهای یک پاو پس اگر صاحب
اشتهای یک سیر را حصه یک سیر و صاحب اشتهای یک پاو را حصه یک پاو دهند
این معنی بخلاف انصاف و موجب کمی و زیادتی در حقوق احدی از ایشان بوده باشد
دوم اینکه چون استحسان طریقه رهبانیت قبل از طلوع آفتاب نبوت بدل مردم
خیلی جا یافته بود تا آنکه زاهدان ترسایان برای دفع شهوت جماع آلت تناسل
می بریدند و قرب و وجاهت را در جناب اقدس الهی بدون ترک لذت جماع
نوعے ممکن الحصول نمی دیدند لهذا برای دفع و تردید این عقیده فاسده که بکثر
دلها جا یافته بود آنحضرت مامور شد بتکثیر ازواج نسبت بسائر اتقیا آن سوم آنچه
درینمقام صاحب خلعت الهنود افاده فرموده کما نقل بعبارته رحمه الله تعالی باید
دانست که در زیادت نکاح ختمی مآب حکمتهاست ازانمیان یکی آنکه نبوت آنحضرت
اعم و اتم و شامل جمیع اهل عالم بوده است و ظاهرست که کار هدایت عالم بدون
تابعان بسیار بتمام نتواند شد پس لازم آمد که چنانکه مردان احکام دین از سید
مرسلین آموخته بدیگران رسانند زنان بسیار نیز امور شریعت را دریافته بازنان
بیان نمایند و پیداست که بسیاری از امور که تصریح آنها با زنان بیگانه خلاف
دستورست و با منکوحه خود بی پرده گفتن از منقصت دور بالجمله مطلع شدن
مستورات بسیار بر احوال خانه داری سید ابرار ضرورست تا روایتها فرمایند
و هدایت ها نمایند و ازینجا نکته مزید محبت عائشه نیز توان دریافت زیرا که در

دانایی و فقاهت و روایت و هدایت از همه کاملتر و فاضلتر بوده است و تبلیغ احکام
بوجه تمام فرموده چنانچه از کتب حدیث پیداست انتهی چهارم اینکه چون معیل و
متاهل بودن در حق مرد قناعت پیشه که مال و متاع دنیوی هیچ نداشته باشد
موجب ابتلای عظیم است که بانواع آلام و هموم و افکار و غموم مبتلا میگرداند و
متزلزل میکند قدم او را از جادهٔ صبر و قناعت و شکر و طاعت پس معیل زیستن
از عمده وجوه افتتان و اعظم اسباب رنج و بلا در حق بنده است چنانچه ارباب تحقیق
و اصحاب تدقیق کسب معیشت و طلب رزق معیل را که برای ادای حقوق اهل
و عیال بوجه حلال بود بر جمله عبادات اهل تجرد و تفرد تفضیل داده اند زیرا
اگر بچشم انصاف نظر کنند صبر و استقامت صاحب عیال جاییست که هیچ محل
بآن نرسد یک استقامتش بهزار صف جنگ و مقابلهٔ توپ و تفنگ راجح
است لهذا تجویز تکثر و اجتماع ازواج در حق آن سلطان الفقراء و المساکین
و المتوکلین برای مزید ابتلا و امتحان بود و الحق با وجود توکل بحت و فتوح آن
دولت فقر بدرجه که نگاهداشتن یک دانگ و نیم نیز نپسندیدند درین قدر تکثر
ازواج چنانکه آنحضرت علیه الصلوات و التسلیمات ثابت قدم جادهٔ استقامت
بودند و باتباع مرضیات خدا وند ذو العز و الجلال علی وجه الکمال دقیقه از
دقائق گاهی ترک نفرمودند اینچنین استقامت مخصوص بشان نبوت است و
بس از موافق و مخالف کسی نیست که او نی زلت و قصور آنحضرت از جادهٔ

مستقیمهٔ طاعت وصبر وقناعت بسبب هجوم افکار وافزونی بارکه از لوازم عیال داری
است نشان تواند داد ونیز چون در ازواج متعدده مراتب محبت وموافقت
باهریکی متفاوت بیباشد لهذا در تکثر ازواج آنحضرت کمال اقتنای مرتبهٔ عدل
وانصاف آنحضرت بمراعات حقوق هریکی ازانها بوده ونیز چون علاقهٔ محبت زنان
بر جملهٔ علائق فائق افتاده است وکثرت زنان مرد را معطل از دیگر علائق بیسازد
وخللی بمشاغل وکارهای ضروری می اندازد پس اندرین کثرت ازواج اختیار
توجه مفرط آنحضرت بطرف حضرت حق وکمال استقامت برجادهٔ طاعت و
اتقیا و وهدایت وارشاد هم ظاهر وباهر شده اما آنچه گفته شد که تعدد ازواج
وجمع وتکثر ازواج از تعلقات این جهانست آنحضرت را تقلیل دران نسبت
بسائر اتباعان می بایست بلکه شایان شان آن سرور کون ومکان ترک وتجرید محض
بود جوابش نیز می باید شنید مخفی نماند که قلت وکثرت امر نسبت اضافی که در
خصوص ازواج آنرا نسبت بکمی وزیادتی غلبهٔ قوت متزوج می توان دریافت
پس اکتفا بعدد نه نسبت بکمال قوت آنسرور تقلیل محض بود نه تکثیر اما ترک
وتجرید پس چون ظاهر ست که ترک تاهل نسبت به تاهل فضائل ومثوبات
هیچ ندارد لهذا ترک تاهل برای آنسرور نه پسندیدند آلحق در ترک تاهل
بهم زدن مصالح ومنافع ست که حضرت حکیم مطلق از ازدواج زن ومرد خواسته
ست ونیز تناکح ابتلای عظیم ست درحق مرد قانع که صعوبت آن در هیچ

عملی نتوان یافت و نیز ترک و تجرید محض و باز ماندن از مجامعت راساً و مطلقاً
مفضی شهوت بود و خواهش مجامعت را در مرد نگذارد چنانچه عدم درک ذوق
و تجربه و ممارست زنکه باعث بی حس ماندن ازان میگردد و در کتب حکمت از جمله
اسباب نامردی شمرده اند پس ورا اعتنا و ترک و اجتناب چون اصل خواهش
منتفی میگردد باز ماندن از حرام در حق چنین کس هیچ صعوبت و ثبت صبر و استقامت
نبود و باز ماندن آنقسم مردم از حرام نه چون باز ماندن مردانیکه از حسن و ذوق
مجامعت بیخبر نباشند ممدوح بود ازینجاست که فرموده است النسر والنکاح
سنتی فمن رغب عن سنتی فلیس منی پس اگر کسی گوید که مجامعت از حرکات حیوانیه
است نه از خصائص انسانیه و اکثار دران اکثار در حرکت حیوانی باشد و نیز
زیادت قوتش ممدوح و شایان شان انبیا نبود گوییم بلاشبه خواهش مجامعت
امر لیست فطری و مخصوص بنوع انسان هرگز نیست لیکن از اشتراک حیوانات
در صفتی شایان نبودن آن صفت بمدح خواص افراد انسانی لازم نباشد چه
حیوانات بانصاف بسیاری از حواس و قوی شریک انسانند و آن حواس
و قوی چنانکه صفت حیوان واقع میشود صفت انسان نیز واقع میشود فاما
تفاوتے عظیم میباشد در هر دو چه ظاهرست که حواس انسان که آلات مدرکه
عقلیه ویست کارهای میکند که از حواس دگر حیوانات شمه ازان نتوان یافت
بلکه بعض صفات در حیوانات چنان باشد که صفت انسان را در هنگام مدح

تشبیه بآن دهند چنانچه چشم انسان را در فوقیت کمال توصیف تشبیه بچشم آهو ستایند
و آهو چشمش خوانند یا انسان را در شجاعت باسد تشبیه دهند و قول محققان لغت
که در سگ ده صفات جبلی ست که اگر آن همه صفات با انسان جمع آید دلیل بر ولایت
وی بود الحاصل قوت مجامعت اگرچه از خواص مخصوصهٔ انسانی نیست فاما در شخص
صحیح البدن تام الخلقت قوت دل و دماغ و سایر اعضای رئیسه را که از عمدهٔ موجبات
قوت روحانی و جودت عقل و حواس انسانی ست غلبهٔ قوت مجامعت لازم
بود و ازین ست که اطبا علاج پیدا کردن قوت مجامعت و دفع سستی آن بتقویت
دل و دماغ نمایند و نیز دلیل باشد بر کثرت مادهٔ منی که جوهر بدنست و از عمدهٔ
اسباب قوت جسمانی بلکه روحانیست منی بینی همه جوش و خروش عشق و محبت
و غلبهٔ زور و قوت و شجاعت و همت غالباً از آثار کثرت همین ماده باشد و از
کسانیکه در اصل خلقت شان نقصان این ماده بوده باشد یا بقصد دور گردد یا
نسبت طول عمر انحطاط پذیرد کمتر این آثار ظهور گیرد لهذا غلبهٔ قوت مجامعت
که از مقتضیات قوت اعضای رئیسه و کثرت جوهر منی باشد از صفات محموده
است نه مذمومه پس اگر کسی گوید که بسیاری از مردم بد وضع کثرت مجامعت
را دوست دارند و منهمک در آن باشند باید که غلبهٔ این صفت در ایشان محمود
و از آثار قوت اعضای رئیسه و سایر قوای ظاهری و باطنی و حمید الخلقی شان
بود گوئیم اولاً نه این اکثار ایشان منوط بر غلبهٔ قوت مجامعت و کثرت شهوت

بود بلکه غالباً در اکثر افراد منشاء آن جز بوالهوسی نباشد ثانیاً چنانکه قوت اعضای رئیسه
وجودت خلقت را کثرت تقاضای مجامعت و غلبهٔ شهوت لازم ست همچنان کثرت تقاضای
مجامعت و غلبهٔ شهوت را قوت اعضای رئیسه وجودت خلقت لازم نبود پس غلبهٔ شهوت
هر بد وضع لامحاله دلیل بر قوت اعضای رئیسه وجودت خلقت وی بودن ضرور نیست
بلکه بعض اوقات غلبهٔ شهوت و کثرت تقاضای مجامعت بسبب غلبهٔ حرارت مزاجی
یا بعلت شغف بر حسن و جمال بعضی از زنان یا بباعث کثرت خیالات در لذت مجامعت
و مباشرت یا بجهت مداومت استعمال بعض اغذیه و ادویه می باشد یا آنکه از خصوصیات مزاج
شخصی بود چنانکه بعض مردم را در قوتی یا عضوی خاص غلبهٔ طاقت زیاده تر نسبت
بخلقت شخصی ایشان می باشد ولو فرضاً اگر کثرت شهوت و غلبهٔ قوت مجامعت
در اشخاص بد وضع هم از محض قوت اعضای رئیسهٔ ایشان مسلم نموده آید کدام قباحت
بود لیکن مواد و صفات محموده است که در مردم بد وضع موجود باشد بلکه همان
مواد و صفات چنانکه در نیکوکاران باعث فرط نیکوئی باشد همچنان در بدکاران
موجب فرط بدکاری شان گردد مانند شجاعت و سخاوت که در نیکوکاران
باعث ازدیاد در مثوبات و حسنات و در بدکاران سبب تکثر شنائع و
سیئات بود ازینجا فرموده اند خیرکم فی الجاهلیة خیرکم فی الاسلام سوال
وقوع نکاح و طلاق و عتاق بهزل مانند وقوع آن هر سه بجد چنانکه
حدیث ثلثة جدهن جد و هزلهن جد دلالت بران دارد هرگز قرین عقل

نمی نماید زیرا که هزل را بحکم جد شمردن نزد عقل و عقلا پسندیده نبود و معهذا چون
نکاح امریست که حصه اعظم از کارخانه انتظام این جهان منوط بآن ست خاصه تدبیر
منزل که مناط اکمل آن نکاح ست و طلاق که ضد نکاح ست موجب برهمی
آنهمه انتظام و انتساق بود پس امکان وقوع این هر دو امر اهم و مهمات اهم
را بجد و هزل چگونه پسندیده اند جواب حضرت شارع علیه السلام که درین سه
امر هزل را هم پله جد داشته بچه حکم و مصالح که دران منطویست اما امر عتاق پس
ظاهرست که وقوعش سبب رهائی انسانی از بند رقیت میگردد و اما امر نکاح پس
چون بکمال مرضی شارع و مهتم بالشان ست زیرا که علاوه مناط انتظام این عالم
بودن منشا بقا و ترقی بنی نوع انسان ست و بازدارنده ست زن و مرد را از
زنا که در جمله مذاهب و اقوام قبیح و شنیع بود پس چون مقصود پابند شدن هر فردی
از افراد ذکور و اناث ست بحبالهٔ نکاح تا از آوارگی و معاصی وارهند لهذا برای
وقوع چنین امر خیر و صلاح محض که مبتنی بر هزاران مصالح و منافع در حق ناکح و منکوح
هر دو باشد هزل را با جد برابر شمرده اند و نیز چون غلبه صفت حیا در صنف زن
ظاهر و بین تا آنکه بهمین سبب در محل اذن و رضای تزویج سکوت زنان را جاری
مجرای بیان داشته اند پس هویداست که تفوه در محل ایجاب و قبول خاصه وقتی
که از سر هزل بود نخواهد کرد الا زنی که از حلیهٔ حیا عاری باشد و بیباک و آواره
بود لهذا پابند فرمودن اینچنین زنان آواره عاری از حلیهٔ حیا در حبالهٔ نکاح

بهر نوعیکه ممکن شود کمال مصلحت و عین حکمت است اما طلاق پس چون ضد نکاح
است گویا موجب برهمی آنهمه منافع و مصالح ست که در نکاح مذکور شده و ابتنایش
بر کج خلقی و مخاصمت و منافرت ست چنانکه ابتنای نکاح بر حسن خلق و محبت
و موانست بود ازین سبب طلاق ابغض مباحات عند الله آمد و از انجا که بنای
طلاق صرف وابستهٔ زبان ناکح ست حکمت شارع علیه السلام اقتضای آن
فرمود که مرد متزوج از سر هزل نیز زبان در چنین امر ابغض نه جنباند
و حتی الامکان محترز ازان ماند پس هزل را درینجا همپایهٔ جد مقرر فرمودند
تا مرد متزوج از تلفظ کلمهٔ ابغض از سر هزل نیز خیلی مجتنب باشد و باحتیاط
کوشد و این هزل را هزل نداند و عمده تر وجهی و اصل سببی که در ابغض بودن
طلاق و احتراز از هزل در انست آنست که تفوه طلاق زنان را خیلی ناگوار
و سخت موجب ننگ و عار بود تا آنکه بعد از قذف زنان را هیچ تشنیع و تعییر زیاده
از تفوه طلاق شاق نباشد زیرا که طلاق مشعر و مثبت عیوب یا عیبی سخت بود
در زن از قسم سوء خلق و خُلق لهذا منافرت طبعی ازان دارند و سخت موجب
ذلت و وهن پندارند پس تفوه هزلے و استهزائی چنین کلمهٔ تذلیل و عار خلاف
مرضیات خداوند رحیم و ستار ست و نیز منافی حسن خلق ست که کمال
مرضی حضرت حق باشد الحاصل در وقوع طلاق جد را با هزل همیران قیاس
واحد ازان سنجیده اند تا مرد متزوج لفظ طلاق را از هزل و استهزا گاهی

بزبان نه آرد و تفوه هزلی را درینباب موجب خانه خرابی و جدائی از اهل خود
پندارد و نیز چون زن از عمده نعمای ایزدیست قدر شناسی این نعمت که
عبارت از ادای حقوقش بود بقدر مایجب و یمکن واجب لهذا می باید که
خاطرش را بلا وجه نیازارد و مهما امکن حسن خلق با وی مرعی دارد و هرگاه اینکس
قدر چنین نعمت نشناخت و عنف و تظلم بلا سبب بر وی روا داشت یعنی
تفوه طلاق که بمحض هزل و استهزانه از سر جد بود نسبت بوی نمود و اصلا پروای
تذلیل و توهینش نکرد او تعالی این نعمت را ازان ناقدرشناس باز دارد و محروم
ازین نعمت فرماید پس نازک آفریدن رشته نکاح نزد هیچکه بادنی جهالت گسسته
گردد برای آنست تا مرد متزوج نگاه داشتن این رشته کوشد و بتلفظ طلاق
تذلیل و تخجیلش از سر هزل نخواهد الحاصل نزد شارع علیه السلام طلاق محل هزل
نیست لهذا هزل را حکم هزل دران نبود فائده قاعده کلیه عقل و شرع است
که برای سقوط حد و قصاص و محفوظ ماندن بندگان از عقوبت او نفی شکوک
و شبهات را معتبر دارند پس برای رهانیدن عبد از بند رقیت و رهانیدن زنهای
بیباک از پنجه نفس و شیطان بلکه رهانیدن آنها از حد و زناچه آوارگی و عدم
تقید آنها بحباله نکاح غالباً بخوف گرفتاری دران حدود بود و نیز رهانیدن
زنان صالحه از قید حکم و اطاعت مردی که حسن خلق نداشته باشند و باکی از استحقاق
و استحقار شان ندارند هزل را برابر جد معتبر فرموده و حکم مساواتش با جد

نموده اند **سوال** در طلاق بائن سبب چیست که بدون ازدواج زن تا با شوهر
دیگر و مطلقه شدن از وی عقد و رجوع جائز نبود **جواب** طلاق بائن که از
اقسام طلاق است دلالت بر کمال منافرت ما بین زوجین و درشت روئی و تند
خوئی هر دو یا احد الطرفین دارد پس سبب وقوعش یا تند خوئی و بد مزاجی
احد الطرفین خواهد بود یعنی فقط از طرف مرد یا فقط از طرف زن یا بر درشتی و
درشتی طرفین بمقتضای آنکه سے دگر از هر دو جانب جاهلانند * اگر زنجیر باشد
بگسلانند * و بهر تقدیر چون رجوع و تجدید انعقاد بمقتضای من جرب المجرب
حلت به الندامة ثمره جز رنج و نفاق و مخالفت و عدم وفاق ندارد گویا مخالف
مصالح نکاح است که ابتنای آنهمه بر محبت و موافقت بود و لهذا رجوع و تجدید
را منع نمودند و بقیدی سخت که غالبا مانع نیل مقصود تواند بود مقید فرمودند
وجه دوم آنکه بتقدیر اول خطا واری و ناقدرشناسی مرد باعث محرومی
او از زن بجزیان شدید آمد یعنی باز اگر رجوع و انعقاد خواهد درست نبود
مگر بگوارا نمودن ننگی و عاری سخت که نکاح زنش با مردے دیگر بسته شود
پس بعد مطلقه شدن از شوهر ثانی اگر باز راغب ازدواجش گردد البته
جائز بود و بتقدیر دوم و بسوم چون رجوع و تجدید ازدواج بفحوای لا یلدغ
المومن من جحر واحد مرتین عین خطا و دیده و دانسته اختیار رنج و بلا است
ممنوع و مشکل الوقوع آمد و البته باختیار عاری و تحمل ناگواری شد وجه سوم

بعد وقوع طلاق بائن حکم نکاح با شخصی دیگر از آن فرمودند تا اگر طلاق بائن بسبب
ناموافقت مزاج با شوهر اول از جهت خصوصیات مزاجیه طرفین یا صرف از جهت خوئی
شوهر واقع شده است در نکاح با شوهر دوم دفع آن هر دو سبب فی ظهور موافقت و
تراضی صحبت باحصول مظنون الحصول است واگر آن طلاق بعلت کج نهادی و تندی بد مهری
زن بوقوع آمده است ممکن که شوهر ثانی حلیم و بردبار تر از اول باشد و بسبب ارشادات
زن با وی بوجه احسن و اهون صورت بندد و بالفرض اگر از شوهر ثانی هم مطلقه
شده باز بحباله ازدواج اول خواهد آمد قدر شوهر اول در انوعیت البته خواهد شناخت و
در مخالفت و سرکشی و بیباکی مثل اول نخواهد افتاد و **سوال** در شریعت مسلمانان
که بخروج نجاست از موضعی شستن موضع دیگر واجب میگردد یعنی خروج
نجاست از احد السبیلین یا هر موضع که باشد نزد ایشان مستلزم فرضیت وضو
میگردد و خروج منی و دم حیض و نفاس موجب فرضیت غسل میگردد این معنی خیلی
عجیب است و عجیب تر آنست که بخروج ریاح وضو کردن واجب دانند فاما شستن
مخرج ریاح نزد ایشان ضروری نبود و نیز با آنکه خروج دم بفصد و حجامت و خروج
ریم بلکه خروج بول و غائط که نجاستش در کیفیت و کمیت بر اکثر نجاسات غالب
باشد نه موجب غسل نزد ایشانست خروج منی و دم حیض و نفاس را موجب
غسل دانند و نیز اگر تمام جسم باستثنای عضوی یا پاره از عضو نجاست آلوده گردد
سوای شستن مقداریکه بنجاست آلوده است واجب نه دانند یعنی غسل تمام

جسم با وضو واجب نشود و در جنابت و حیض و نفاس اگر اندک مقدار منی و خون
نیز از موضع مخصوصه بر آید موجب غسل تمام بدن نزد ایشان بود و همچنین خروج
ریاح و دیگر نجاسات اگرچه اقل قلیل باشد موجب وضو نزد ایشان بود
و نیز انتقال نجاست را از داخل بطرف خارج موجب غسل یا وضو دانند و عکس
آنرا نه موجب غسل دانند نه وضو و نیز بودن نجاست در داخل بدن مخل و مبطل
طهارت نزد ایشان نبود و چون آن نجاست از داخل بخارج رسد مخل و مبطل
طهارت گردد استبعاد عقلی درین جمله احکام ظاهر و خارج بود نقش از حاشیه
ورق ظاهر پیدا هر جواب بدانکه نجاست را اقسام است و در دین پاک
مسلمانان طهارت از جمله آن اقسام واجب ست فالتطهیر قسمی را از ان بقانون
عقلی طریقی جداگانه مقرر بود و بیانش اینکه نجاست بیرون نتواند بود از ینکه یا پیدا
شده است از نفس ذات مکلف یعنی از جسمش بر آمده است یا چنین نیست بلکه
خارجیست که از خارج بجسم یا جامه مکلف رسیده است تفاوت میان هر دو قسم تجدید
که گویا قسم اول بمنزله فطری اصلی باشد و قسم ثانی بمثابه کسبی عارضی لهذا در شریعت
مسلمانان برای قسم اول بکمال مبالغه در تطهیر یعنی بعد ازاله عین نجاست از محلیکه برآمده
باشد غسل تمام بدن یا وضو که نائب مناب اوش بود لازم گردد و در قسم ثانی صرف ازاله
کامل نجاست از محلیکه متلطخ بآن گردیده کفایت کند و چون قسم اول منقسم بود بکثیر الوقوع
و قلیل الوقوع حکم غسل تمام بدن در کثیر الوقوع موجب وقت و حرج مستلزم

مضر تهاست چه غسل بار بار بر مکلف که هر مرتبه بعد بول و غائط و خروج ریاح
میگردد خیلی شاق و تکلیف مالایطاق بود و معطل میساخت او را از سائر کارهای
دینی و دنیوی و غالباً علت لحوق امراض میگشت خاصه در بلاد سردسیر و مرطوب
و مواضع قلت آب و انهار تکلیف و دقت و حرج و مضرت آن زیاده تر متصور
بوده نظر برین مصالح برای مبالغه در تطهیر اقسام کثیر الوقوع وضو را قائم مقام
غسل مقرر فرمودند یعنی بحکم مالایدرک کله لایترک کله بجای شستن تمام جسم
شستن اطراف جسم بروی مفترض ساختند و از انجا که در شستن بار بار طرف
سر یعنی با هر وضو نیز همان حرج و دقت و خوف لحوق امراض متصور بود بجای
غسل سر اکتفا بمسح آن مناسب نمود و پس شستن اطراف جسم که محیط جسم است بحکم
شستن تمام اعضا بود و نیز چون افعال عبادت متعلق باهمین دست و پا و سر و رو
باشد چنانچه برداشتن دست برای تحریمه و دعا و بستنش وقت قیام و نهادن
بر زمین هنگام سجود و استادن و نشستن بپا در قیام و قعود و نهادن سر و رو
بر زمین نیکو دلالت برین وارد پس حکم تطهیر این اعضا برای آنست که این
اعضا آلات است برای اعمال عبادت پس اگر کسی گوید که بعد فصد و حجامت
و خروج ریم وغیره که هم از اقسام قلیل الوقوع است چرا حکم غسل نفرمودند
گوییم چون اکثر لحوق این اقسام مرضا را بود حکم غسل درینصورت باموجب
زحمت و مخوف مضرت بود لهذا اکتفا بوضو مناسب نمود دیگر بدانکه نجاست

اصلی حادث از جسم مکلف را نسبت به جسم مکلف از سه حال بیرون نبود قرارش
در داخل جسم که مقر اصلی و موضع حدوثش بود و قیامش بخارج جسم یعنی بمخرج و بعد از
خروج و خروجش از داخل بطرف خارج و چون ظاهر است که نجاست اصلی را بعد
از خروج حکم عارضی بود یعنی تفاوتی نباشد از وی و از آنچه از خارج آمده بجسم
متلطخ گردد و علاقه که با جسم مکلف پیش از رسیدن بمخرج داشت چه گویا بحکم
جزئی از بدن بود و بعد رسیدن بمخرج باقی نماند لهذا حکم تطهیر این نجاست
بعد از قطع علاقه خاص جسمی حکم تطهیر نجاست خارجی بود که عبارت از ازالهٔ کامل
از مخرج است فاما حالت قرار نجاست در داخل جسم و مقر خود پس این حالت
که تطهیرش خارج از امکان بشری بود و نیز نجاست را در حالت قیام در مقر خود
حکم نجاست نباشد لهذا حالت قیام نجاست بداخل جسم و مقر خود از علیت
وجوب تطهیر خارج افتاد باقی ماند حالت خروج از داخل بطرف خارج پس علت
وجوب مبالغه در تطهیر همین خروج نجاست اصلیه بود یعنی نجاست تا وقتی
که در مقر خود بود و تطهیرش امکان نداشت حکم نجاست یعنی علیت وجوب
تطهیر بر وی نبود چون از مقر خود حرکت کرد بطرف خارج و رسید بموضعی
که تطهیرش ممکن بود حکم نجاست که عبارت از علیت وجوب تطهیر است بر وی
نمود پس علت وجوب تطهیر همین خروج و انتقال افتاد لهذا خروج را سبب
وجوب غسل و طهارت گفته اند نه قیام را بمخرج بعد از خروج چه اگر بعد

خروج قیام مخرج اصلا نماید و موضع خروج صاف و لطیف باشد یا بمقدار
غیر معتد به و قدر معفو متلطخ گردد هم مبالغه در تطهیرش لازم باشد اگرچه شستن
مخرج که مشروط بتلطخ ست فرض نگردد و ازینجا توان دریافت وجه لزوم وضو
بعد خروج ریاح و عدم لزوم شستن مخرج ریاح آری خروج نجاست را تلطخ
مخرج لازم نبود و چون قیام مخرج بعد از خروج حکمی جداگانه دارد کما بیناه لهذا
بعد از خروج و تلطخ مخرج مبالغه در تطهیر و ازاله نجاست هر دو واجب بود بلکه
ازاله نجاست اول می باید بسبب تقدم حقیقی بر حکمی اما عدم وجوب غسل یا وضو
در عکس خروج یعنی در حالت انتقال از خارج بطرف داخل برای آنست
که نجاست خارجی را در وقت تلطخ نجارج جسم فقط حکم ازاله کامل از مخرج بود
نه غسل پس اگر از خارج بداخل جسم متصل شود و تطهیرش خارج باشد از حیز امکان
بشری لهذا رسیدن بداخل موجب فرضیت غسل و وضو نگردد و تنبیه بدانکه
عبادت جستن تقرب بود و لهذا بعد حدوث نجاست بدنی مادام که ازاله اش
نکنند و مبالغه در تطهیر ننماید تقرب بعبادات بدنیه جائز نشد و غسل یا وضو
برای ادای صوم و صلوة فرض گردید و تخصیص جنابت حیض و نفاس بفرضیت
غسل که اکمل وجوه مبالغه فی التطهیر ست ازان ست که نجاست حیض و نفاس
اشد انحای نجاست ست تا آنکه از بول و غائط نیز باآنکه اشد اقسام نجاست
اند شدید تر ست چه حدوث بول و غائط یعنی خروج آن مخصوص بوقت

یا اوقات معین بود بخلاف این هردو نجاسات که مخصوص بوقت نباشد بلکه جاری
میباشد اکثر اوقات جسم را بسبب ورود نجس میدارد از نجاست که در ایام حیض
ونفاس تقرب بطاعات منع آمد وهمچنین جنابت نیز ازانست که انحای نجاست است
بسبب آنکه حالت حدوث یعنی خروج منی حالتی بود که تکیف وتلذذ آن بسائر
جسم میرسد و هر عضو جسم متکیف ومتاثر ازان میشود بحدیکه گویا تمام جسم منهمک
ومستهلک میگردد دران و حکم واحد بجسم میرساند پس گویا عروض آنحالت
باعتبار تاثر مخصوص بعضوی خاص نیست لهذا در حکم وجوب تطهیر تمام جسم با عضا
واجزائه مساوی آمد ومفترض گردید غسل تمام جسم **سوال** ازاله نجاست
از مسح وتیمم بنوعی قرین عقل نمی نماید پس مخالفت این هردو حکم با عقل ظاهر بباهر
جواب اگر مراد معترض از عدم امکان ازاله نجاست به تیمم ومسح عدم امکان
دفع نجاست حقیقی ست مسلم اما مسلمانان مسح وتیمم را مزیل نجاست حقیقی هرگز
ندانند واگر عدم امکان ازاله نجاست حکمی مراد گرفته ممنوع ست چه ظاهر که
نجاست حکمی را طهارت حکمی البته دفع میتواند کرد **فائده** بدانکه ادای جمله عبادات
را مشروط بتطهیر ازان نموده اند تا کمال تعظیم وتقدیس او سبحانه وعظمت و
فخامت افعال واعمال عبادت بخاطر بنده جاگزین شود و بداند که ذکر و
عبادت او سبحانه خیلی معظم ومهتم بالشان ست ومثل دیگر کارها نیست بلکه
ممتاز ست از جمله کارها که جز بکمال تطهیر از نجاسات حقیقی وحکمی وظاهری

و باطنی نسنزد و چنانکه از جمله الواث و نجاسات جسمی حقیقی بود یا حکمی تطهیر برای
ذکر و عبادت او سبحانه شرط است همچنان تطهیر و تصفیهٔ باطن از جملهٔ وساوس
و خطرات و خیالات نفسی و شیطانی لازم بود و پس اصل غرض از حکم تکمیل طهارت
و مبالغه دران همین اذعان و مرتبهٔ خاصهٔ علمیه است تا کمال علو قدر و منزلت
این عبادت و تعظیم و تقدیس معبود بخاطرش جاگزین باشد و ذکر و عبادت
او سبحانه را از جمله کارها باز شناسد و چون ترک عبادت بهیچ حالتی تا بقای
قوت امکانی جائز نبود لهذا در حالت عدم قدرت بر استعمال آب تیمم را
قائممقام غسل و وضو مقرر نمودند و بحکم ضرورت مانند غسل و وضو مطهر فرمودند
تا عدم تحقق شرط از تحقق مشروط مانع نیاید و بدرکهٔ عابد آن معنی را که از حکم غسل
و وضو حاصل میکرد از حکم تیمم حاصل نماید پس اصل مقصود همین مرتبهٔ علمیه است
که حصول این مرتبه را در کمال تعظیم و تبجیل خداوند جلیل دخلی ست کثیر کما لا یخفی
علی الخبیر مبنی عقلا و مدبران هر ملک و سلطنت برای حضوری دربار سلاطین
خود چگونه قواعد و تکلفات مختصه تجویز فرموده اند غرض ازان جز جاگزین کردن
کمال عظمت و هیبت سلاطین بدل عوام و امتیاز حضوری ایشان از ملاقات
سائر طبقات انام نبود **سوال** تاکید نماز زیاده تر ست از جملهٔ عبادات
و فرضیتش بر انسان بنوعیست که بهیچ عذری ساقط نگردد تا آنکه اگر آب نیابند
تیمم را خلیفه از طرف غسل و وضو گیرند تا نماز فوت نگردد و زیاده ازین مزید

تاکید چه تواند بود که فرضیتش از مریض صاحب فراش نیز ساقط میگردد و حکم
نماز گزاردن او را باشاره میباشد با وصف اینهمه تاکید و قدغن شدید سقوطش
از ذمهٔ حائضه و نفسا بنوعیکه قضا گزاردن هم واجب نبود خیلی خلاف عقل ست
خاصه وقتیکه فرضیت روزه ازان هردو ساقط نگردیده ست بلکه قضا گزاردنش
برهردو واجب بود **جواب** جمله ارکان صلوة از افعال جسمانی و امور
وجودیه اند که در اتیان آن قوا و اعضای بدنی را مدخلی بود بخلاف صوم که
بحقیقت از افعال نفسانیست و عدمیست نه وجودی چه صوم عبارتست از کف
نفس از مرغوبات و مطلوبات یعنی نخوردن و نه آشامیدن و نکردن مجامعت
و نرفتن بطلب معاصی و ندیدن محرمات و نگفتن سخنهای نامشروع پس حیض
و نفاس نجاست جسمانی آبی از اتیان عمل اولست نه ثانی لهذا نفس فرضیت
صلوة از ذمهٔ حائض و نفسا ساقط باشد چنانکه در حالت جنون بسبب آبی
بودن آنحالت نفس فرضیت جمله احکام از ذمهٔ مجنون ساقط میگردد فاما نفس
فرضیت صوم بسبب عدم منافات نجاست جسمانی حائض و نفسا از اتیان
آن ساقط نگردد ولیکن بسبب آنکه صوم عبادتست و عبادت تقرب بود و
جستن تقرب در حالت نجاست ممنوع باشد حائض و نفسا از داشتن روزه
درانحالت معذور آمدند و بعد رفع عذر قضای روزه بران هردو فرض
گردید پس حال حائض و نفسا در حکم قضای روزه مانند حال مریض ست

نه مانند حال مجنون و اگر گویند که صوم را در جمله کتب فقهیه از جمله عبادات
بدنی نوشته اند و شما آنرا از اعمال نفسانی میگویید گوییم عبادت بدنی گفتنش
از انست که در تکلیف آن جسم هم بانفس شریک باشد زیرا که کف نفس از
خوردن و آشامیدن وغیره موجب حرمان بدنست از اغذیه و مطلوبات
و مرغوبات خودش و باعث تکلف و تاذی و ضعف و ناتوانی وی بود و نیز
فعل وجودی و عدمی در انتساب بفاعل برابر باشند کما یقولون جامه زید و ماجامه زید
و نیز معنی بودن صوم از عبادات بدنی آن باشد که از عبادات مالی نیست
زیرا که عبادات در تقسیم فقهی منقسم بهمین دو قسم مالی و بدنی باشد **فائده**
گویند که حضرت حوا را چون اولاً حیض لاحق شد آدم علیه السلام بجناب اقدس
الهی عرض کرد که بار خدایا نماز گزاردن ویرا در بنحالت جائز بود یا نه فرمان
رسید که ما تکلیف نماز در بنحالت از وی معاف فرمودیم چون باز حیض لاحق
شد ایام داشتن روزه بود آدم علیه السلام بقیاس حکم اول حوا را از تکلیف
روزه هم باز داشت ارشاد شد چرا نه پرسیدی تا معاف میفرمودیم چون حکم
بقیاس خود داده قضای روزه واجب فرمودیم **سوال** طلب رحمت
و برکت و نعمت برای آنسرور صلی الله علیه وسلم ظاهرا عبث و فضولی
محض ست زیرا که آنسرور محتاج طلب ما در حق خود نیست و نیز این طلب از
قبیل تحصیل حاصل ست چه او تعالی جمله مراحم و برکات و نعما با تحضرت

بخشیده است فضیلے و مرتبہ نیست کہ بآن حضرت داده نشده و آنحضرت احتیاج
بطلب و دعای امتیان در تحصیل آن داشته باشند خاصةً طلب مقام محمود وغیره
بعضی خصائص و مراتب مختصه که بموجب وعدهٔ صادقهٔ الٰہی حصولش بآنحضرت واجب است
چه تخلف در وعدهٔ الٰہی ممتنع پس چرا امتیان را حکم بطلب رحمت وبرکت و مدارج
موعود فرموده اند جواب عدم احتیاج آنحضرت مستلزم عبث و بیجا حصل
بودن طلب و استدعای ما در حق آنحضرت نبود زیرا که رحمتی جزئی که بطلب و استدعای
ما بآنحضرت علیه الصلوات والتسلیمات رسد و هر دعای وسلامی که از طرف ما بحضور
اقدس وی علیه الصلوات والتسلیمات معروض گردد مانند هدایا و نذور رعایا و
چاکران و دعا و سلام فقرا و گدایان بنسبت بسلاطین عالیشان باشد چه اگرچه
سلاطین محتاج بدان نباشند لاکن بمقتضای جبلت القلوب علی حب من احسن الیها
موجب خوشنودی والتفات سلاطین بطرف متحفان و داعیان وسلامیان
وسبب نیل مقاصد و مطالب شان میگردد و نیز چون محبت آنسرور فرض است
بر جمله مومنان واز مقتضیات و لوازم محبت اول تعظیم محبوب بود دوم کمال
اطاعت و تبعیت و اتباع مرضیات وی سیوم ایصال نفع بوی اگر صالح نفع
یافتن باشند بنا بر علی هذا چنانکه تعظیم آنحضرت بعد تعظیم حضرت حق و اطاعت
اوامر و احکام وی علیه الصلوات والتسلیمات با اطاعت او امر و نواهی الٰہی
واجب ولازم است همچنان جویای نفع آنسرور بودن هم ضرور پس از اینجا

که هیچکدام نفع آنچنان نیست که در تحصیل آن احتیاج آنسرور کون ومکان بطرف
طلب و استدعای ایشان باشد لهذا برای ادای حق محبت و بحکم تقاضای آن
طلب و استدعای همان مراتب و فضائل و برکات وکمالات حاصله در حق آنحضرت
علیه الصلوات والتسلیمات لازم افتاده ونیز طلب این مراتب وفضائل و برکات
وکمالات برای اظهار شکریه آنحضرت بود که بمقتضای هل جزاء الاحسان الا الاحسان
ادای آن بر همگنان فرض ست علاوه برین چون مراتب قرب حضرت حق
را نهایتی نمی تواند شد پس اگرچه قدم قرب در پایگاه منزلت آنحضرت بر همه سابق
و بلند تر ست و بحدی رسیده ست که دیگری از ما و را با آن نتواند رسید با این همه همت
علیای آنحضرت هر دم طالب زیادت ست و ترقیات روز افزون فائز پس
طلب ایشان در حق آنحضرت بعید نیست که معین ترقی مدارج وی علیه الصلوات
والتسلیمات باشد فاما طلب اموریکه حضرت حق وعده آن برای آنحضرت فرموده
ست و بسبب امتناع تخلف در وعدهٔ الهی ضروری الوقوع اند و احتیاج بطلب
احدی هرگز ندارند یا بنابر استعجال در ایفای آن وعده هاے صادقه ست
اظهاراً لفرط الشوق الیه چنانکه عشاق عجلت در قیام ساعت بشوق دیدار
طلبند یا سببش آنست که هرچند اینجمله امور نظر بصدق وعدهٔ الهی اصلا ضرورت
طلب ندارد اما نظر بکمال صمدیت او سبحانه طلب این امور غیر محذور بلکه در
نظر بالغ آنسرور بنهایت ضرور بوده پس گویا آنحضرت ایشان را حکم طلب این

قسم فضائل و برکات و کمالات موعوده برای اظهار کمال افتقار خود بطرف فضل و
رحمت او سبحانه که مقتضای کمال عبدیت آنحضرت بوده فرموده است آری ترسیدن
و گریستن و غمناک زیستن آنحضرت و دیگر انبیا علیه و علیهم السلام باوجود حاصل داشتن
رتبهٔ معصومیت و کمال درجهٔ قربت و قبولیت نظر بکمال جلالت و صمدیت او تعالی بود
بلکه آنحضرات باوصف کمال علو رتبت و معصومیت و مقبولیت زیاده تر از گناهگاران
می ترسیدند ازینجا گفته اند سے نزدیکان را بیش بود حیرانی **سوال** حدیث اکثرکم
علی صلوة اکثرکم ازواجا فی الجنة دلالت بران دارد که کثرت درود موجب کثرت
ازواج است در جنت پس از جمله نعمای جنت که هزاران هزار است آنحضرت کثرت ازواج
را چرا مخصص بکثرت درود فرمود **جواب** چنانکه ازواج دنیا را صداقها بوده است سیم
و زر و غیرهما همچنان او سبحانه ازواج جنت را صداقها مقرر فرموده است چنانچه
وارد است در حدیث که قبضهای خرما و پارچهای نان مهر حوران است یعنی آنچه
بدرویشان داده شود و نیز وارد است که جاروب کشی مساجد مهر حوران است
پس درود هم از جمله مهرهای حوران است که کثرت آن موجب کثرت حوران
در جنان خواهد بود و صداق بودن درود از ان معلوم شد که چون او تعالی
حضرت حوا را برای آدم علیه السلام آفرید و آدم علیه السلام قصد
مباشرت با وی کرد فرمان ادای مهر حضرت حوا که در آن وقت از
ازواج جنت بود رسید آدم علیه السلام عرض کرد که خدایا صداق وی چه

باشد ارشاد شد فرستادن درود بر حبیب ما اللهم صل وسلم وبارک علیه **سوال**
بحکم من جاء بالحسنة فله عشر امثالها هر عمل نیک را ده حصه جزا داده میشود پس انچه
فرموده است آنحضرت صلی الله علیه وسلم از خبر دادن جبرئیل بوی علیه السلام
اما ترضی یا محمد ان لا یصلی علیک احد من امتک الا صلیت علیه عشرا ولا یسلم
علیک احد من امتک الا سلمت علیه عشرا وجه تخصیص ده حصه بعمل صلوة
وسلام که هم از جمله حسنات است معلوم نمیشود **جواب** این رحمت خاصه
علاوه جزا ایست که بحکم کلی فله عشر امثالها داده خواهد شد چه هرگاه حضرات محققان
استنباط وجه وجیه نزول ده رحمت بمقابله هر درود از بعض آیات قرآنی چنان
فرموده اند که او تعالی ولید ابن مغیره را بعوض یک کلمه بی ادبی نسبت بآنحضرت
بده کلمه ذم وعتاب معتوب ومغضوب فرمود شان او تعالی ارفع است از ینکه بی ادبی
کننده را بده عتاب معتوب ومغضوب فرماید ودرود فرستنده را بده رحمت سرفراز
نکند خود ظاهر شد که چنانکه عتاب فرمودن او تعالی بی ادبی کننده را علاوه عقابیست
که مران ملعون را با رالبوار کرده خواهد شد همچنان رحمت فرمودن او سبحانه نیز
علاوه ثوابیست که بحکم عشر امثالها معین ومبین گردیده است **سوال** اهل اسلام
لحیه را زیور رجال گویند واز اسباب زینت دانند ومقدوح است این قول
بدو وجه اول آنکه ریش را موجب زینت در بعضی افراد رجال نمی یابیم بلکه ریش
ایشان بدنما بنظر می گذرد دوم آنکه اجرد وامرد بودن اهل جنت از احادیث

و روایات باثبات رسیده است پس اگر ریش زیور رجال می بود حضرت حق جنتیان
را هرگز ازین زیور بی بهره نمی داشت جواب زیور بودن لحیه نه صرف بقول اهل اسلام
ثابت ست بلکه اکثری از ارباب عقل و اصحاب نقل اتفاق دارند بران حکما در کتب
طبیه ریش را از جمله اشعار موجب زینت شمرده اند اهل لغت بهمین نظر اطلاق کلمه
ریش و محاسن بدان کرده اند زیراکه ریش در لغت یا بمعنی پر مرغ آمده است و چون پر مرغ موجب
زینت وی باشد لهذا لحیه را که موجب زینت رجال بود ریش نام نهادند یا بمعنی
لباس و زینت آمده است و ازینجاست که بعضی مفسران در آیه وافی الهدایه یا بنی آدم
قد انزلنا علیکم لباسا یواری سوآتکم و ریشا کلمه ریشا را مفسر نموده اند بزینت
و محاسن جمع حسن است که بمعنی خوبی و نکوئی باشد و خود قول معترض یعنی آنچه
گفته که لحیه را در بعض رجال موجب زینت نمی یابم دلالت دارد بر آنکه زینت بودن ریش
در حق اکثر افراد نزد معترض هم مسلم است لیکن در بعضے افراد بطریق شذوذ تزئین
ریش یافته نشود و قادح کلیه که بمعنی اکثریه آمده است نمیتواند شد بینی بینی و گوش و چشم که بالا
اتفاق زینت انسانست در بعضی افراد بسبب بیش و کم افتادن از حد تناسب بدنما باشد
ازین هم بگذر حکم کلی زینت این اعضا مقدوح و نامسلم نگردد و همچنین از حلل و البسه لباسها
اقسام ست که بر جسم بعضی زیبا نبود و از همعنی زینت بودنش نزد هیچ عاقل باطل نگردد جواب
بی ریش بودن اهل جنت جوابش اول آنست که صورت اهل جنت بحالت عنفوان
رعنا جوانی خواهد بود که هنوز ریش نه بر آورده باشد و ظاهر ست که ریش

موجب زینت رجال در جمله مدارج عمر نبود بلکه از ابتدای ولادت تا عهد آغاز سبزهٔ خط چو
زیوری بهار صفحهای رخسار نقشتان نتوان داد اگر درین عمر انسان را صاحب لحیه
تصور کنند یا لحیه مصنوعی بر رویش بندند هیچ موجب زینتش نباشد لیکن از زیور بودن
ریش درین عمر زیور نبودنش بعد ازین لازم نیاید زیرا که احکام و صفات هر دو
عهد جداگانه است بسا حلل و لباسات زرین و چنین که در زمان صبا و شباب باعث
زینت باشد و در عهد شیب همه عیب نماید آری سه مرتبه از وجوه حکمی دارد دوم
آنکه زیور بودن ریش برای رجال درین عالم یا ازان سبب بود که بعد برآمدن ریش
همین داشتن ریش موجب تزیین صورت رجال است نه حلق آن یا از آنکه بعد انحطاط
عهد جوانی فقدان ریش خلقی باشد یا قسری خیلی بد و نازیبا نماید پس ریش بود یعنی
پرده پوش آن بدنمائی و نازیبائی بود و چون در جنت برآمدن ریش و لحوق عهد انحطاط
پیری هر دو مفقود باشد ضرورت ریش برای تزیین صورت نه افتد سوم آنکه زیور بودن
ریش ازان باشد که ریش موجب وقارست و در جنت احتیاج تحصیل وقار بواسطه ریش یا
دیگر اسباب نبود و با اینهمه نفس حسن و خوبی ریش در جنت هم از روی روایات باثبات رسیده است
اگرچه ثبوت آن حسن و خوبی نسبت بعضی از ارباب جنت است چنانچه وارد است در حدیث که
در جنت آدم و موسی علیهما السلام را ریش خواهد بود و این را از شرائف خصوصیات
و امتیازات آن هر دو نبی بزرگ شمرده اند سوال بعض اکابر اهل سنت طول
لحیه را از علامات سفاهت گفته اند چنانچه امام غزالی در احیاء العلوم

قول نخعی و ابوعمرو بن العلا چنین نقل فرموده قال النخعی عجبت للرجل العاقل الطویل اللحیة

کیف لا یاخذ من لحیته فیجعلها بین لحیتین فان التوسط فی کل شیء حسن و لذالک قیل کلما

طالت اللحیة قصر العقل و قال ابو عمرو ابن العلاء اذا رایت الرجل طویل القامة

صغیر الهامة عریض اللحیة فاقض علیه بالحمق این عجب قولیست زیرا که طول و قصر
لحیه را که از فضول جسمانی ست مدخلی بودن در بلاهت و کیاست که از صفات
ذاتی نفسانیست خیلی بعید می نماید و اگر این حضرات بر کوتاه صاحب ریش دراز حکم
سفیه بودن میفرمایند بعد از انکه همین شخص لحیه را تراشد و قصیر کرده پیش این
حضرات بیاید آیا باز بروی چه حکم خواهند فرمود و نیز ارسال لحیه از مستحسنات و
مستحبات است بعید است ازین اکابر که امری مستحسن و مستحب را علامت سفاهت گویند
علاوه برین بسیاری از بزرگان گذشته اند که قصر قامت و طول لحیه داشتند پس این
اقوال ایشان حکم بر سفاهت آن همه بزرگان ست **جواب** بدانکه نفس طول و قصر
لحیه را دخلی نیست در زیادت و نقصان عقل رجل لیکن چون اکثر افراد انسانی بلکه
جملهٔ اهل ظواهر پابند آرائش و تزئین صورت باشند و زیب و زینت خود را بپوشیدن
لباسات فاخره و دیگر انواع تکلفات دوست تر دارند لهذا عقل زینت پسند
حکم میکند که بعد قدر واجب که یک قبضه است ارسال ریش نکند مگر بقدر مناسب
یعنی هر قدر که با قامت شخصی تناسب داشته باشد زیرا که هر گاه ریش برای
زینت رجال عطا شده است همان قدر داشتنش باید که از حد زینت نگذرد پس آنچه

که تطویل نسبت بآن مذموم آمد حد متناسب با قامت شخصی رجل ست و ازینجا
ست که در قول مذکور طول لحیه را مقید فرمودند بصغر یا مه قصر قامه زیراکه
زیادت تطویل درینصورت مناسب نبود و از حد زینت متجاوز گردد والحاصل
چون زینت پسندان را داشتن ریش زیاده از قدر مناسب منافی عقل و اقتضا سیست
لهذا تطویل زیاده از حد مناسب دلیل بر سفاهت ایشان بود یعنی دلالت کند
برانکه صاحب طول غیر مناسب فهم قدر مناسبت ندارد و نمیدانند که تطویل لحیه
بچه مقدار موجب زینت هست و بچه مقدار منافی زینت ست فاما کسانیکه محو
آراستگی باطن باشند و آراستگی صورت را هیچ نشناسند یا وصف شناختن
بجهت مخالفت نفس به تخریب ظاهر کوشند تطویل زیاده از قدر مناسب در حق
این بزرگان دلیل سفاهت و بلاهت نبود بلکه دلیل کمال عقل باشد و اما التعجب
اینکه ارسال لحیه را که امر مستحسن و مستحب ست چگونه این اکابر حکم بسفاهت فرمودند
نیز مدفوع ست زیراکه کلام این اکابر در تطویل بعد قدر واجب و مناسب ست
و آن از جمله مباحات ست نه مستحبات بلکه احسن و مسنون نزد اکثر علما عدم تطویل
زیاده از قدر واجب و مناسب ست کما فی در المختار القص فی اللحیة سنة وهو ان
یقبض الرجل لحیته فما زاد منها علی قبضته قطعه کذا ذکر محمد فی کتاب الآثار عن الامام
رضی الله تعالی عنه وقال صاحب النهایة اللحیة عندنا طولها بقدر القبضة و
ما وراء ذلک یجب قطعه بکذا روی عن النبی صلی الله علیه وسلم وایضاً ذکر فی

فی الاختیار شرح المختار التقصیر فیہا سنۃ وہو ان یقبض الرجل لحیتہ فما زاد علی
قبضتہ قطعہ لان اللحیۃ زینتہ وطولہا الفاحش خلاف الزینۃ وقال صاحب احیاء العلوم
قد اختلفوا فی ما طال من اللحیۃ فقیل ان قبض الرجل علی لحیتہ واخذ ما تحت القبضۃ
فلا باس بہ قد فعلہ ابن عمر وجماعۃ من التابعین واستحسنہ الشعبی وابن سیرین قال
الطبری ذہب قوم الی انہ اذا زاد علی القبضۃ یوخذ الزائد وفی خزانۃ الروایات
نقل عن الشاہان ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقص من لحیتہ من طولہا وعرضہا
لانہ لو لم یوخذ منہا لعظمت فیلزم شین وقبح وانہا خلقت للزینۃ وفی شرعۃ
الاسلام ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقص من عرضہا وطولہا ویفعل ذلک
فی الخمیس او الجمعۃ لب مرام اینکہ حد وجوب شرعی لحیہ قدر قبضہ است وحد وجوب
عقلی آن قدریکہ مناسب باشد بقامت شخصی اما سر اینکہ شارع حد طول را بقدر
قبضہ چرا محدود فرمود پس بدانکہ چون مقصود از لحیہ زینت است وزینت
بود نش نسبت ہر شخص بہ تناسب قامت شخصی وے بود نہ مطلقا واکثر مراتب
قامت انسانی سہ است قصیر طویل مربوع اما اقصر واطول ازین اقل وشاذ است
لہذا شارع علیہ السلام قدر زینت را نظر باکثر افراد قامت محدود فرمود
باقل مقداری کہ متناسب بہر سہ افراد قصیر وطویل ومربوع آید ونسبت
بہیچ یکی ازینہا بد نماید واکثر آنرا الحکم اباحت داشت تا مکلفین ہر قدر تطویل
واکہ متناسب تر با قامت شخصی واند اختیار نمایند ونیز چون طول لحیہ در حقیقت

امر خلقی ست که موقوف بر صنع مکلف نبود پس اینجا لفت خلقی اصلی را در جدا بات
داشتند که اصل ست و تقصیر لحیه چون متعلق بعمل مکلف بود آنرا احدی معین
فرمودند سوال تشبیه صلوة بر آنحضرت صلی الله علیه وسلم با صلوة بر سیدنا
ابراهیم علیه السلام خیلی خلاف عقل نزدیک اولی الافهام ست زیرا که مشبه
به را اکمل از مشبه بودن می باید و تشبیه کامل بناقص درست نه آید جواب
صاحب شواهد الحسنات فی فضل الصلوة آنچه وجوه این تشبیه در کتاب خود
بیان فرموده از انجمله اول آنست که موالات نبی ما صلی الله علیه وسلم با حضرت
ابراهیم علیه السلام اکثر و زیاده تر بود کما ورد فی الحدیث الصحیح انه قال ان
لکل نبی ولاة من النبیین و ان ولیی منهم ابی و خلیل ربی ثم قرء ان اولی الناس
بابراهیم للذین اتبعوه و هذا النبی و شک نیست که وارد شده است امر باتباع
ملت ابراهیم علیه السلام در بسیاری از آیات پس سبب تشبیه همین شدت موالاة
آنسرور کائنات مفخر موجودات است دوم اینکه چنین تشبیه بنا بر کمال تواضع
آنحضرت ست نسبت بابراهیم جد امجد خود که قبل نبوت اتباع ملتش میفرمود سوم
اینکه امر ابراهیم علیه السلام و خلیل گرفتن حضرت حق سبحانه وی را و تعظیم و تشریف
وی اشهر بوده و مشبه به را چنانکه اعلی بودن می باید همچنان اشهر بودنش نیز
گاهی سبب تشبیه آید چهارم اینکه چون آنحضرت از اولاد امجاد ابراهیم علیه السلام
ست و اخل بودنش درین صلوة و سلام مشبه به که اولاد امجاد ابراهیم علیه السلام

اندران صلوة وسلام شریک جد امجد خود اند از داخل بودن انبیای دگر اولی
تر خواهد بود پس صلوة بر ابراهیم علیه السلام متناول صلوة بر نفس ذات آنسرور
کائنات علیه الصلوات والتسلیمات ست وگویا درود فرستنده طلب میکند
رحمت را بر آنحضرت اول انفرادا بعد ازان اجتماعا پنجم آنکه این تشبیه برای تکمیل
صلوة بر ابراهیم وآل ابراهیم ست علیه وعلیهم السلام نه برای تکمیل صلوة
بر آنحضرت چنانچه در تشبیهات مقلوبه راجع میباشد غرض تشبیه تکمیل وتشریف
مشبه بسبب مشبه به اقتادنش مراعلی ترا از خود مثل قول شاعر وبدی
الصباح کان غرته وجه الخلیفة حین یمتدح ششم آنکه معنی این تشبیه چنین گفته
بشود ای خداوند عالم رحمت کامله نازل کن بر نبی ما چنانکه اقتضای مرتبه
آنسرور نزدیک تست ازان سانکه رحمت فرستادی بر ابراهیم باقتضای
آنمرتبه که وی را نزدیک تو بود پس دریصورت درود بر سرور ما بقدر اقتضای
مرتبه آنسرور ودرود بر ابراهیم بقدر اقتضای مرتبه ابراهیم باشد وتشبیه در
نفس ذات هر دو صلوة نبود بلکه در کیفیات هر دو صلوة بود ونقص لازم آید
بلکه صلوة نبی ما اکمل صلوات باشد واین تشبیه مثل آنست که گویند الشتاء ابرد
من الصیف والصیف احر من الشتاء یعنی شتا در مرتبه برودت ابرد ست از صیف
مرتبه حرارت وصیف در مرتبه حرارت احر ست از شتا در مرتبه برودت یا چنانکه گویند
الاصمعی فی الفصاحة مثل الحاتم فی السخاوة یعنی اصمعی در صفت فصاحت اکمل ست

از جمیع اقران و امثال خود چنانکه حاتم در سخاوت اکمل ست از جمیع اقران و امثال
خود و شک نیست در صحت این هر دو معنی گو ظاهر معنی تشبیه و تفضیل بسبب فقد آن
جنسیت درست نمی نماید سیفتم اینکه از امام شافعی علیه الرحمه معنی صلوة ابراهیمی
را بدین وجه نقل کرده اند که اللهم صل علی محمد کلام تمام ست و از لفظ و علی آل محمد
جمله مستانفه شروع شده ای و صل علی آل محمد کما صلیت علی ابراهیم و علی آل
ابراهیم پس مسئول له درین تشبیه آل آنحضرت ست نه نفس ذات معجز آیات
آنحضرت اللهم صل و سلم علیه هشتم آنکه بعضے اطلاق این تشبیه را قبل از علم آنسرور
امام بر افضلیت خود از ابراهیم علیه السلام گفته اند نیست ملخص انچه صاحب
شواهد الحسنات فرموده و بعید نیست که مشبه به بعضی از فضائل خیریه و خصائص
خاصه ابراهیم علیه السلام باشد یعنی امام الملل بودنش تا آنکه آنسرور نیز باتباع
ملت ابراهیمی مامور شد و نیز پیدا شدن جمله انبیا از اولاد ابراهیم علیه السلام
که موجب حصر نبوت ست تا قیام قیامت در ذریت ابراهیم علی نبینا و
علیه الصلوة و التسلیم و نیز کثرت اجر ابراهیم علیه السلام و عدم انقطاع آن الی یوم
القیام که بمقتضائے من سن سنة حسنة فله اجرها و اجر من عمل بها بوجه
امام الملل بودن ابراهیم علے نبینا و علیه الصلوه و التسلیم لازم افتاده است
پس گویا در ود فرستنده بتشبیه مذکور مسئلت بقای ملت و امامت آنحضرت
صلے الله علیه و سلم را تا قیام قیامت و نیز حصر ولایت را در اولاد و اتباع

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و تکثر و عدم انقطاع اجر آنحضرت و اتباع
آنحضرت را علیہ و علیہم السلام الی یوم القیام فقط ۔

تمت

عبارت ہمہ متانت خاتمۂ طبع ریختہ خامہ بلاغت شمامہ جناب
دبیر الانشا منشی محمد ظہیر الدین خان بہادر متخلص بظہیر سلمہ اللہ القدیر
سبحان اللہ این وجیزۂ عجیبہ کہ نقش با جوبۂ عجیبہ اسم بامسمی است ہمین کہ بعجالۃ
الوقت بنظر اجمالی بنظر ظہیر درآمدہ انچہ طرز تحریر فارسیت چیست عبارت عالمانہ
و مدلل قل و دل بردلہای صاحبدلان معنی فہم کارہا میکند بیان آن حالت
وجدانی کار دل است نہ کار خامہ و نامہ انچہ دل در میباید ناطقہ از بیان آن عاریست
آری انچہ در دلایت ناطقہ و قلم در می تواند آمد این است کہ اکثر احکام موکدہ
شرعی و منصوصۂ قرآنی کہ در عقل ظاہر با ظاہر بینان کمتر می آمدند ہرچند بپاس
حکم شریعت اسلام بجز تسلیم و امتثال چارہ نمیدیدند و حرف چون و چرا و لما و لانسلم
بر زبان آوردن نمی توانستند مگر بجای خود در دلہا معقول نمی داشتند کہ احکام
منقول در عقل ناقص ما مردم معقول نمی نمود و فریب نفس و شیطان کہ در
ہر حال بکار خود است چنین مضامین در دلہا می آراست کہ بطرز شاعرانہ از زبان
عیسی جنان بر آوردند کہ معاذ اللہ ؎ علم معقولات علم اشقیاست ٭ علم
نا معقول علم انبیاست ٭ از اینجاست کہ بباطن انکار نا معقول و بظاہر

امتثال و تسلیم محض بخوف حاکم شرع بود نه بتصمیم قلب درینصورت بنای ایمان
ما بندگان عقل ظاهر نهایت ضعیف افتاده بود و مشکل تر این بود که این ورد نه
بر زبان آوردنی نه از کسی دوا پرسیدنی بود که سخن در منقولات منصوص شرعی بجز نَفْعَلُ مَحْنُ
مَا يُؤْمَرُونَ بر زبان آوردن بیم کفر و سزاوار حد شرع بود و نه کسی مخاطب
صحیح در زمانه چنان بود که از هیچ سوالات کرده جوابات معقول حاصل کرده
میشد بیش هر کس که حرفی ازین دعاوی بر زبان می آمد منکر احکام شرع گفته مستحق
حدود و قصاص میدانست و تکفیر سائل میکرد بجواب معقول کے التفات میکرد بدین جهت
که این خطره ضعف ایمان و ضعف اسلام در دلهای اکثر بندگان جا کرده بود کسی را
مجال سوال و رفع خطرات از ارباب شریعت ظاهر نبود که بجز تکفیر و رجم سائل
جواب معقول کمتر می دادند مثلاً در هر نجاست غلیظ خارج بدن یا از اندرون بدن
برآمدن فقط پاک کردن و شستن موضع نجاست کافی میدانند و در آب دافق
منی که مایه ترکیب جسمی و مثل دیگر نجاسات شکلی متعفن و غلیظ و مکروه نبوده است تا همین
که نوبت دخول رسید هنوز که انزال واقع نشده است غسل جنابت واجب شده
و از فقط شستن مقامات نجاست کاری نمیکشاید و کافی نمی باشد یا در نکاح اربعه
و اجتماع زوجات اربعه بحکم مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ منصوص است و درینصورت
مضمون شهوت پرستی و حظ شهوانی و ظلم صریح و قوی بر زنان و خلاف عدل و
انصاف و خلاف عقل ظاهر است مگر اهل اسلام را بپاس حکم شرع بظاهر چه مقام کلام بود

نکه در باطن بمقام عقل البته خالی از استعجاب و انکار و ناانصافی نمی نمود مثلا زن
کسی اگر بجانب کسی به بیند یا کلام کند غیرت مردی بقتل نفس او برمی خیزد و معاذ الله
اگر در بر دیگری نشنید و مرد به بیند و زنده ماند یا روا دارد چه امکان دارد و اگر روا
داشت و زنده ماند بی حیا و دیوث از زمره بشری خارج ست که حیوانات بدین غیرت
یکدیگر را می کشند و به جنگ و جنگ در می آویزند پس اکنون در مقام انصاف ملاحظه
کردنی ست که زن را به مقابله مرد نه حصه تقاضای شهوانی زیاده دادن از روی
حدیث صحیح ثابت است پس مرد را برای دفع تقاضای یک حصه شهوت تا چهار
نکاح رخصت و جواری مملوکات را حدی نیست و بر زنان برای دفع تقاضای
ده حصه چنان سخت گیری ها که اگر از مرد غیر کلام کند غیرت مردی بقتلش برمی خیزد
پس آنچه انصاف و چه عقل است پس زن محکوم تقاضای ده حصه شهوانی اگر زن
دیگر در پهلوی مرد خود که فقط از یک حصه شهوانی بیش ندارد خواهد دید ملاحظه رود
که چه قدر شاق و ظلم قوی بر جان او و کمال ناانصافی نزدیک عقل ظاهر است
علی هذا در نکاح و عتاق و طلاق که امور اهم اند هزل را برابر جد داشته اند این را
هم عقل ظاهر معقول نمی دارد و از انصاف دور تر می داند که بر حلف لغو که امر
اهم است چندان مواخذه نیست که لا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم و در هیچ امور اهم
هزل و سهو را هم جد گرفته اند البته بظاهر عقل انسانی استبعاد میکرد و جرم هیچ خطا است
نزد لها بود و بخوف شریعت ظاهر و نصوص قرآنی مجال سخن و سؤال اهل اسلام

ارباب انکار راچهاکه مایه طنز والزامهابدلائل معقوله عقلی مهیابود که بطرف
منقولات ومنصوصات گوش نمی کردند ومسلم نمی داشتند پس اکنون بجان
سخن باید آمد که اینهمه منقولات خلاف عقل ظاهر را بسوالات فرضی هیچو جوابات
موجه ومدلل ومعقول چنان نوشتن که عقل سلیم تسلیم کند ومنکران را زبان انکار
بدلائل عقلی فروبندد کار بشر نبوده است بلکه جلوه شان اَیَّدْنَاهُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ
پیدا ومفهوم معنی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ هویدا است ذٰلِكَ
فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ

بماه ربیع الثانی سنه ۱۲۸۹ هجری
مطابق جولائی سنه ۱۸۷۲ عیسوی
در مطبع پوشیده مطبوع
طبع گردید